

التباس المفاهيم في الخطاب السياسي العربي

إدريس خليل

اكتسحت المجال الثقافي والسياسي العربي المعاصر مفاهيم غير واضحة تمام الوضوح كالحداثة والعلمانية والديموقراطية والمجتمع المدني والإسلامية، وغيرها من المصطلحات المقتبسة على العموم من القاموس الغربي. ولكثرة استعمالها في غير ما مناسبة وتناولها في بعض الأحيان بسطحية لغوية، فقد بلغت تلك المصطلحات من الغموض والإبهام ما يجعلها تتسع لمعاني متباينة وتأويلات متناقضة، قابلة للتجاوز والتحريف. فلا غرابة في ذلك إذ تشكل اليوم موضوع تنافس وتراشق بين الهيئات السياسية ومنظمات ما يسمى بالمجتمع المدني، بل حتى بين من يفترض فيهم الاحتراز الشديد عند تناول مفاهيم ملتبسة لا تحظى بتعريف دقيق.

أجل، لقد قام في السنوات الأخيرة بعض الباحثين بدراسات قيمة لجملة من المفاهيم، كمفاهيم المجتمع المدني والعقل والتاريخ والحرية والهوية والخصوصية. ولكن هل يطلع الساسة دائما على ما يكتبه هؤلاء المفكرون ؟

تحديد معاني الألفاظ، تلاقي الالتباسات المكددة بالمفاهيم المبهمة، اجتناب اضطراب الفكر وضياح الوقت في فكّ أُلغاز خطاب غير واضح، كلها أمور تستوجب الرجوع إلى مثل تلك الكتابات من قبل من يوظفونها لغاية معينة، سياسية، إديولوجية...

على سبيل الإشارة أذكر أنني قرأت في إحدى المجلّات العربية ما جادت به قريحة أحد الوزراء حيث قال إنّه دخل الحكومة كي يناهض الإسلاميين و«الظلاميين» وينتصر من موقع القرار للفكر الحداثي الديموقراطي.

كما نسمع ونقرأ من حين لآخر عبارات من هذا القبيل ترد في كلمات بعض السياسيين وممثلي المجتمع المدني وفي خطب بعض رؤساء الدول العربية الموجهة إلى شعوبهم. ولو كان محررو تلك الخطب يقيمون وزنا لمعاني تلك المفاهيم وخلفياتها لتجنبوا استعمالها بالمرة.

أودّ في هذا العرض أن أركز الحديث ولو بعبارات وجيزة على مفاهيم الديمقراطية والعلمانية والحداثة والخصوصية.

I. الديمقراطية

ماذا يعني اليوم مصطلح الديمقراطية، وقد أضحى شعاراً يردده الناس ويتغنّون به صباح مساء، وكأنّ الديمقراطية غاية في حدّ ذاتها وقيمة فائقة يتعذّر تجاوزها أو عصى سحرية تلتقف الفقر والجهل والظلم والفساد وتنتج الغنى والعدل والحرية.

هل تشكل الديمقراطية الجواب الملائم على السؤال الأفلاطوني المعروف : من يحقّ له أن يحكم ؟ وكيف يمكن اختياره لبناء المدينة الفاضلة ؟ فحكم الشعب نفسه بنفسه، كما تدلّ على ذلك الكلمة اليونانية، ممّا يعني أنّ السلطة والسيادة

بيده، لم تتحقق لا في ديمقراطية أثينا بشهادة المؤرخ توكسديد Thucydide، ولا في ديمقراطيات العالم المعاصر حسب كثير من المفكرين وفقهاء العلوم السياسية.

أليست الديمقراطية سوى نظام يعطي حق الاقتراع للشعب الذي يتخلى عمليا عن حقوقه السياسية مباشرة بعد التصويت بتفويضها لنخبة كثيرا ما تدير ظهرها عن وعودها الانتخابية فتتفرد بالحكم وتتصرف فيه تحت ضغوط وقوى خفية لا تعبر بالضرورة عن إرادة الشعب ولا تخضع لمراقبته ولو دوريا عبر الاقتراع.

الحقيقة أن مفهوم الديمقراطية ينطوي على ملابسات ومغالطات كثيرة تناول بعضها الكاتب البرتغالي خوصي صماراكو José Samarago صاحب جائزة نوبل في الآداب (سنة 1998) في مقال تحت عنوان «ماذا بقي من الديمقراطية» صدر مؤخراً في جريدة «لوموند ديبلوماتيك» (عدد يوليو 2004) حيث انحى باللائمة على الديمقراطية واعتبرها خدعة كبيرة. كما عالج نفس الموضوع المفكر وفيلسوف العلوم «كارل بوبر» Carl Popper في آخر كتاب له Leçon de ce siècle (درس من هذا القرن) (1992) حيث ذهب إلى القول «بأن الديمقراطية ليست إلا اسماً نطلقه منذ عهد Péricleس على دستور يمكننا من اجتناب أسوء نظام على الإطلاق، وهو النظام الدكتاتوري، ومن التخلص عند الاقتضاء من حكم استبدادي دون إراقة الدماء».

غير أن إراقة الدماء قد لا تنفع في إزاحة حاكم متسلط كما يشهد بذلك تاريخ القرن الماضي. ثم إن حق الاقتراع قد يأتي بحاكم سرعان ما يتحول إلى دكتاتور يفسد في الأرض ويسفك الدماء (هيتلر، مثلاً).

الخلاصة التي يمكن أن ننتهي إليها هي أن النظام الديمقراطي، رغم إيجابياته التي لا يجوز إنكارها، ليس نسخة مطابقة لما يعد به مبدئياً، ولا أفضل النظم على الإطلاق ولا أقلها سوءاً. هذا في ما يخص الديمقراطية في البلدان التي تتوفر على تجربة دستورية طويلة. أما بالنسبة للدول المتخلفة فقد يكون الأمر أكثر تعقيداً.

وعندها يطرح السؤال الأهم الذي يعنينا ألا وهو معرفة ما إذا كانت الديمقراطية بإيجابياتها وسلبياتها صالحة لبلد متخلف ينخر الفقر والجهل والامية جزءاً كبيراً من أبنائه، بلد ألف في حكمه ممارسات سياسية تعود إلى قرون الانحطاط والظلمات. هل من خلالها يمكن الانتقال بهذا البلد بين عشية وضحاها من عقلية الجاه والمال و"الكلمة" إلى ثقافة المواطنة الحرة المسؤولة المجردة عن اعتبارات التفاضل الاجتماعي والخنوع لأصحاب السلطة والزعامات، ثقافة تقضي بأن «الديمقراطية الحقّة لا تحتمل أن يكون فيها رجل الدولة ذا شعبية تتعدى حدود المعقول، لأن ذلك قد يؤدي به إلى الغرور والغطرسة».

وعندئذ نتساءل :

- ما جدوى حق الاقتراع إذا كان الناخب عرضة لإغراءات تستغل فقره وجهله ؟ إذا كان المتنافسون على السلطة لا يتوفرون على برامج اجتماعية واقتصادية وثقافية محدّدة الأهداف والوسائل ؟

- ما جدوى حق الاقتراع إذا كان يفرز حكما لا تتوفر فيهم شروط الكفاءة والنزاهة والأخلاق ؟

- ما جدوى حق الاقتراع إذا كان يمنح السلطة الحقيقية لا للشعب كما يفترض مبدئياً ولا لقواه الوطنية الواعية، بل للقوى الاقتصادية والرأسمال الأجنبي والمنظمات الدولية التي تسلب الدولة جزءاً من سيادتها الوطنية.

- ما جدوى حق الاقتراع إذا كان المجال السياسي مشتتاً إلى أحزاب متعدّدة ومنظّمات لا حصر لها من المجتمع المدني ؟ ألا يحول ذلك دون تكوين أغلبية سياسية متجانسة فيؤدّي إلى حكومات ضعيفة مسلوكة الإرادة مشلولة الحركة، في حين أن محاربة التخلف يقتضي عكس ذلك ؟

في الحقيقة ليس هناك ما يُردّ على الديمقراطية كنظام تعاقدية بين مكونات المجتمع، أو كتصور نظري يشبه النظريات العلمية في دقّتها وشموليتها. ولكن

إبرازها إلى حيز الواقع يقتضي شروطاً شبه تعجيزية، من ذلك أن يشارك الشعب مباشرة في تدبير شؤونه على صعيد جهوي جدّ محدود، وفي صنع القرار على صعيد الدولة، وان يتحلّى المكلفون بتطبيق الديمقراطية ورعايتها بقيم عالية قلّما نجدها فيهم، لاسيما في عصر يتّسم بالنزعة المادية المفرطة وحبّ الجاه والمال والسلطة.

من هذه الملاحظات نتبين أن اختيار الديمقراطية نظاما للحكم في بلد فقير متخلف تنخر الأمية سكانه، قد لا يعدو أن يكون إلاّ وثبة في الفراغ وضياعا للوقت وسببا للصراعات العقيمة، بل حجة يتدرع بها محترفو السياسة للظفر بالحكم وإشباع رغبتهم فيه دون ردع من ضمير أو شفقة على الشعب المسكين. أليس ذلك تجنّياً على الديمقراطية ؟

من ثمّ أتساءل : ألم يحن الوقت للتفكير في نهج سياسي يلائم بلاداً لا تزال في طور تكوين نسيجها الاقتصادي وتأهيل مواردها البشرية وبلورة تقاليد سياسية تروم مستواها الثقافي، نهج كفيل بأن يساير نموّ البلاد وتطوّرها وينتج دولة قويّة عادلة ومؤسسات فعّالة ناجعة وقيادات مقتدرة نزيهة وآليات صارمة لضبط الاقتصاد ومراقبة المسؤولين ومحاسبتهم عند الاقتضاء.

قد يعتبر هذا المطلب من قبيل السذاجة أو الأحلام والأوهام في ظروف تتعالى فيها الدّعوة إلى النظام الديمقراطي وبعد أن رسخت الدعاية المفرطة في أذهاننا وعقولنا وإحساساتنا أن الديمقراطية هي النظام الأفضل الذي يوافق طبيعة الإنسان.

مهما يكن من هذه الاعتبارات فإنّ الديمقراطية في نظري تطرح في بلداننا إشكالية كبيرة مفتوحة للمناظرة وقابلة للأخذ والردّ والتصويب عند الاقتضاء.

II. العلمانية

وهناك مفهوم العلمانية الذي يثير النقاش في الوسط الثقافي والسياسي، ولو بصورة خجولة، ولا نعرف هل تعني المجتمع الإسلامي في شيء. وعندها نتساءل :

1. هل الإسلام لا يعارض العلمانية بناء على إشارات من نبينا محمد ﷺ لاسيما في قضية تلقيح النخل حيث قال عليه السلام : «أنتم أدرى بأمور دنياكم». الشيء الذي أفضى بالبعض إلى اعتبار الإسلام دينا علمانيا على غرار الدين المسيحي ؟

2. هل العلمانية مخالفة لروح الدعوة المحمدية تبعاً لتأويل الفقهاء القدامى الذي انتشر عبر أدبيات الاستشراق من أن الإسلام دين ودولة. فرغم التباس هذه المقولة ومفارقاتها الضمنية، فقد ذهبت طائفة من المتشددین إلى الإقرار بأن العلمانية كفر وإلحاد ؟

3. ألا تتضمن العلمانية جوانب إيجابية قابلة للتوظيف في مجتمع مسلم، تتماشى مع مقتضيات العصر ولا تخالف جوهر الإسلام عقيدة وقيما وأحكاما ؟ كل هذه الاستشكالات تتطلب تحديد مفهوم العلمانية كما يعرفها أصحابها وكما يمكن معالجتها من زاوية واقعية.

مصطلح العلمانية كما نعلم ترجمة للكلمة الفرنسية Laïcisme والكلمة الإنجليزية Secularism. وقد استعملت في بداية القرن السابع عشر للدلالة على «المصادرة الشرعية لممتلكات الكنيسة ونقلها إلى سلطة الدولة التي لا تخضع لسلطة الكنيسة». وسرعان ما أخذ المصطلح يتسع ويزداد تركيباً وإبهاماً، فعُرفت العلمانية بأنها «إمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو بالرفض» ؛ وعند «فلاسفة الأنوار» كانت

تعني فصل الكنيسة عن الدولة. ثم تطور الأمر إلى أن أصبحت العلمانية، بالإضافة إلى جانبها السياسي، تتصف من الوجهة الفلسفية بصفات العقلانية النقدية مقابل الدغمائية، والتعددية الدينية والسياسية والفكرية مقابل احتكار الحقيقة.

مما تقدّم يتبيّن أنّ للعلمانية وجوهاً وأبعاداً كثيرة، لخصّها السوري عزيز العظمة، في مستويات أربعة :

- مستوى سياسي يتمثّل في عزل الدين عن السياسة ؛

- مستوى مؤسسي يتمثّل في اعتبار المؤسسة الدينية مؤسّسة خاصة كالأندية والمحافل ؛

- مستوى معرفي يتمثّل في نفي الأسباب الخارجة عن الظواهر الطبيعية والتاريخية ؛

- مستوى أخلاقي وقيمي يربط الأخلاق بالتاريخ والوازع بالضمير، دون اللجوء إلى التخويف والترهيب بعقاب الآخرة.

هذا ما قاله المفكّر السوري في كتابه «العلمانية من منظور آخر».

ما يهمّنا هنا هو المستوى السياسي. وأمّا المستويات الأخرى فإنها لا تصمد أمام نقد موضوعي نظراً لهشاشة مرجعياتها وتناقضها مع العلمانية نفسها في بعدها الفلسفي. فلاداعي إذن للخوض في هذه الجوانب.

تبقى قضية فصل الدين عن السياسة أو عن الدولة، مسألة غير واضحة، تطرح عدّة تساؤلات وإشكالات. ذلك أن الإسلام كما هو معروف ليس عقيدة وقيماً فحسب بل هو أحكام كذلك تترتب عنها شريعة بمقاصدها وضوابطها، ويعتبرها المجتمع المسلم، على الأقل من الوجهة المبدئية أو من باب التمني، المرجعية الأساسية للتشريع المدني، وذلك رغم حاجتها إلى مراجعة وتحديث كما يرى بعض العارفين.

ولكن ما هو المقصود بالفصل هاهنا، وعلى أي صعيد ؟ أعلى صعيد الدولة جملة وتفصيلاً، أم على صعيد المجتمع المدني والسياسي دون غيره. هل يمكن اعتباره بمثابة فصل السلطتين الروحية والزمنية على غرار فصل السلط في الأنظمة السياسية المعاصرة، الشيء الذي يفترض وجود سلطة دينية ؟ ولكن هل لمفهوم السلطة الدينية أساس إسلامي أم هو مخالف لروح الإسلام ؟ جاء في خطاب العرش لسنة 2004 توضيح لمسألة الفصل، مَيِّز بين مجال السياسة ومجال الدين، وجزم بعدم تداخلهما - في النظام المغربي - إلا في اختصاصات ملك البلاد بصفته رئيساً للدولة وأميراً للمؤمنين.

وهل هناك فرق أو تمايز بين فصل الدين عن الدولة من جهة، وبين فصل الدين عن السياسة من جهة ثانية ؟

إن التوفيق بين ما قد يعتبر نتيجة تطور العصر (فصل الدين عن السياسة) لا سيما في ظروف مضطربة تمر بها البلاد الإسلامية، وبين أحكام الإسلام وتعلق المجتمع بعقيدته ومقدساته التاريخية، لأمرٌ من شأنه أن يستوجب مراجعة منهجية تدبير الشؤون الإسلامية وتأطير الحقل الديني وتنظيمه دينياً وثقافياً. ذلك ان القول بعدم تداخل مجال الدين ومجال السياسة إلا في اختصاصات ملك المغرب بصفته رئيساً للدولة وأميراً للمؤمنين، تترتب عنه في رأيي ضرورة فصل الدين عن السلطة التنفيذية - الحكومة - والسلطة التشريعية - البرلمان - باعتبارهما مؤسستين سياسيتين ؛ الشيء الذي يتطلب بالتبعية إلغاء السلطة الحكومية المكلفة بالشؤون الإسلامية كوزارة تنتمي إلى جهاز تنفيذي ذي طابع سياسي محض، واستبدال تلك السلطة بهيئة أو مؤسسة دستورية تابعة مباشرة لإمارة المؤمنين، تناط بها مأمورية تدبير الشأن الديني تحت إمرة ملك المغرب ورعايته الأمانة.

ومهما يكن من أمر هذه التساؤلات، فالمواقف في البلاد العربية والإسلامية تجاه العلمانية تتأرجح بين ثلاث : أولها الرفض التام بحجة أن العلمانية كفر وإلحاد. ثانيها القبول شريطة أن تنحصر العلمانية في المجال السياسي ولا

تتعدّاه إلى مستوى العقيدة والقيم والأحكام. وثالثها عدم الاكتراث بالعلمانية بدعوى أنّها غريبة عن الفكر الإسلامي والثقافة العربية، ولا تعني، تبعاً لذلك، المجتمع المسلم.

غير أنّ الواقع يخالف تلك المزاعم. فالعلمانية أحببنا أم كرهنا، تسري في البلاد العربية والإسلامية في أكثر من حيّز من أحيّاز الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية والقانونية. ولا أدلّ على ذلك من علمنة النظام السياسي بإقراره مفاهيم حديثة كمفهوم الدولة والدستور وفصل السُّلط، وتولي المحاكم المدنية زمام النظام القضائي، واستبدال قضاة الشرع بالمحامين والقضاة المدنيين، واللجوء إلى الاقتراع العام ومشاركة الشعب عبر نوابه، بدلاً من اللجوء إلى أهل الحلّ والعقد، وسمو القانون الدولي، وهو لا يستند إلى مرجعية دينية، على قانون البلاد، ناهيك عن علمنة المعاملات التجارية والبنكية، وانخراط الدولة في نظام العولمة التي لا تروم القيم الإسلامية. فالحيز الديني في الأنظمة السياسية العربية ضيق جداً إن لم يكن منعماً بالمرّة.

كل هذه الاستشكالات والتساؤلات والمواقف المتباينة تجعل من مفهوم العلمانية مفهوماً ملتبساً يتطلّب التوضيح والمعالجة الرزينة قبل أن يصبح قضية سياسية مطروحة للقبول أو الرفض أو التعديل.

III. الحادثة

ماذا يقصد اليوم بمصطلح الحادثة التي تتردد على ألسنة المثقفين والسياسيين وفي خطاباتهم؟ هل تقصد فترة زمنية تشمل حاضرنّا العابر؟ وإذا كان الأمر كذلك فمتى تبتدئ تلك الفترة ومتى تنتهي إذا صحّ أنّ لها بداية ونهاية؟ هل تحيل الحادثة إلى مضمون معيّن من شأنه أن يميّزها عن غيرها من مراحل التاريخ؟ هل هي من هذا المنظور نقيض ما نسمّيه بالأصالة، ممّا قد يفيد أنّها تجاوزت لترات الماضي أو قطيعة معه؟

من الدراسات المختلفة نستنتج أنّ الحادثة تحيل في آن واحد إلى فترة زمنية ومدلول معين، وأنّ هذا الأخير يحدّد بداية الفترة. ومن ثمّ نرى أنّ للحادثة بدايات ومضامين تختلف باختلاف وجهات النظر إلى الواقع وباختلاف العوامل السياسية والاقتصادية والعلمية التي تؤثر في تطوّر التاريخ. فهناك من يرى أنّ الحادثة بدأت مع كليليو Galilée، ونيوتن Newton، لأنّ منهجهما العلمي شكّل قطيعة مع المنهج الأرسطوطاليسي وهياً أسباب العلم الحديث. وهناك من يعيدها إلى زمن أقرب. بحيث يمكن أن تكون الانطلاقة مع نظرية النسبية ونظرية «غوديل» Godel في المنطق الصوري اللتين أحدثتا تحولاً جذرياً في الفكر العلمي المعاصر، أو مع غزو الفضاء والثورة المعلوماتية، أو مع انتصار الفكر الليبرالي على الفكر الاشتراكي، أو مع تحرر العالم الثالث، أو - ولماذا لا - مع أحداث 11 سبتمبر 2001 وهلمّ جرا. ولماذا لا نقول إنّ الحادثة بدأت مع الدعوة المحمدية نظراً للثورة الدينية والفكرية والاجتماعية التي أحدثت في العالم ولا زالت ولو بصورة مشوهة.

أمّا نهاية الحادثة، إذا صحّ هذا التعبير، فستأتي ولا شك عندما يستنفد مضمونها أغراضه فيستبدل بغيره.

ثمّ إنّ للحادثة من حيث المدلول والحيّز الزمني بعداً جغرافياً يختلف من قطر إلى قطر ومن قارة إلى أخرى. إنّها تتجلّى في الديمقراطية وحقوق الإنسان والعلمانية والعولمة واقتصاد السوق عند الغرب وفي العالم الثالث المتخلف فحداثته قد تعود إلى بداية حادثة الغرب. أو قبلها. وفي العالم العربي، أو بالتحديد عند مثقفيه فإنّها تعني ما تعنيه عند الغرب ولو من باب التمني، بالإضافة إلى نقد المقدس كشرط أولي.

هكذا تتبدّى لنا الحادثة تارة كحلقة بلا حدود أو بحدود متلاشية غير مستقرة، وتارة أخرى كمضمون متقلّب لا يثبت على حال ولا يعد بشيء، بل يحمل في طياته أسباب تجاوزه واضمحلاله.

ومن ثمّ، وعلى عكس النهج العلمي الذي يستهدف اكتشاف الثابت وراء المتغير من أسباب وقوانين، فإن الخطاب الحداثي يبدو كأنشاء أدبي لا ينفذ إلى العلل والثوابت التي تتضافر على اقتضاء الحاضر وتهييء المستقبل، بقدر ما يتناول الظواهر الاجتماعية المتغيرة والمبادئ غير المستقرة الملتبسة المعاني والدلالات والتي لا يمكن الانتصار لها بمجرد الهتاف بها، من ذلك مبادئ حقوق الإنسان والديمقراطية والعلمانية واقتصاد السوق وغيرها من صفات الحداثة، وهي كما نعلم موصوفة بعدم الاستقرار ومهددة بالاختراق والتجاوز. وحتى العقلانية، أو اعتماد العقل، التي تعتبر إحدى سمات الحداثة الأساسية، لا تعدو أن تكون إلا ذيلًا أو أسلوب تنظيم منطقي لما هو أعمق في ذات الإنسان : الإرادة، والحدس والخيال، والاعتقاد الراسخ بأن لكل شيء سببا، والنزوع الفطري إلى سبر غور المجهول، والسمو بالمدارك الفكرية والروحية إلى ما يتعدى الواقع المحسوس. هذه الملكات والصفات الماثلة في طبيعة الإنسان هي التي تحرك التاريخ بالدرجة الأولى وتصنع الحاضر والمستقبل.

ألا يجدر، والحالة هذه، الحديثُ لا عن الحداثة التي تتبدى كمفهوم جامد، بل عن التحديث. والتحديث لا يعني السبح في المفاهيم غير الهادفة ولا التقليد الأعمى لقيم الغير وطقوسه، ولا التوفيق الملفق بين تراث الماضي ومقتضيات العصر. التحديث في نظري يعني الإبداع والابتكار وتنمية قدرات الإنسان واستثمارها، وتوظيف الزمان لاستكشاف المستجدات وتجاوز الإكراهات واستشراف المستقبل. هذه الحيوية المتجددة في الإنسان، بما تحمل من آمال وتفاؤل في الآتي ومن أسباب التقدم والرقي، والاستمرارية والتواصل الحضاري عبر الزمان، لكفيلة بأن تشكل بحق روح الحداثة، إذا نحن قلنا بهذا المصطلح رغم التباساته.

IV. مفهوم الخصوصية

وهناك مفهوم الهوية والخصوصية التي لا يتسع الوقت للتعمق فيهما، وقد تناولها الزميل عباس الجراري في كتاب صدر قبل بضعة سنين. ما يهمني هنا هو التوظيف السلبي لمفهوم الخصوصية وانعكاسه على العرب المسلمين عندما نطلع على الكتب التي تتناول قضايا العالم العربي، وعندما نشاهد ونسمع ما يذاع في الفضائيات عن تردي أوضاع العرب والمصائب التي تحل بهم من غير انقطاع، والضربات التي توجه إليهم في قعر دارهم. عندما نتأمل هذا وذاك، نشعر وكأن هناك قضية دينية وثقافية يعاني منها الإنسان العربي؛ فكلما تناول الباحثون أسباب تأخر العرب والمسلمين عن ركب الحضارة، أو انصب اهتمامهم بالخصوص على المشاكل اليومية الماثلة للعيان كتفاقم الفقر والجهل والأمية في المجتمعات العربية وتعرثر الإصلاحات السياسية والاجتماعية فيه إلا وانتهى بهم الأمر إلى الحديث عن الهوية والخصوصية الثقافية الإسلامية وتركز حولهما تحليلهم لأوضاع العرب.

ألم ير البعض كما رأى جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعلال الفاسي أن مشاكل المسلمين وإخفاقاتهم وتأخرهم تعود كلها أو جلها إلى توقف الاجتهاد وابتعادهم عن روح الإسلام ومثلّه وقيمه وعدم تطبيق تعاليمه بفكر منفتح متفتح على انتصارات العقل البشري.

ألم ير المفكرون المحدثون مثل عبد الله العروي وعزيز العظمة وعزمي بشارة وغيرهم أن مشاكلنا تعود بالدرجة الأولى إلى علاقتنا بالتراث وموقفنا منه، وأن طريق الخلاص تمر عبر القيام بقطيعة مع رواسب الماضي "واقتباس حضارة الغرب، كما قال طه حسين، خيرها وشرها... حلوها ومرها".

ألم ير آخرون ضرورة التشبث بذلك التراث والرجوع إليه لاقتباس الحلول المناسبة لعصرنا.

ألم ير غيرهم مثل محمد عابد الجابري أن طريق تجاوز عُقدنا ونقصنا تقتضي إيجاد أسباب التوفيق بين مكتسبات الماضي ومقتضيات الحاضر.

غير أنني أجد أن هذه التحاليل والآراء لا تقدم أجوبة مقنعة على السؤال الأساسي : هل تأخرنا مرتبط بهويتنا وخصوصيتنا العربية الإسلامية ؟ قبل الردّ على هذا السؤال لابدّ من لفت الانتباه إلى أمر ذي أهمية، ألا وهو التوظيف المفروض للهوية والخصوصية من قبل القوى العالمية التي كانت ولا تزال تتربص الدوائر بالعالم العربي بغية تهميشه وبسط السيطرة عليه نظرا لمواقعه الإستراتيجية وثرواته النفطية.

ففي الماضي القريب وُظفت تلك المصطلحات لتأجيج الصراعات المفتعلة بين ما كان يسمى آنذاك بالتيار التقدمي والتيار المحافظ. وُظفت كذلك لتصفية حسابات جيو-سياسية لا تعني العرب في شيء، من ذلك تعبئة طاقاتهم الاقتصادية والبشرية لمقاومة المعسكر الشيوعي. وُظفت الهوية والخصوصية توظيفا ماكراً ليكون ردّ فعل المعنيين بهما من أصحاب الغيرة والعزائم ردّاً يبرّر مقولة صراع الحضارات التي ترمي في الحقيقة إلى تطويق العالم العربي والإسلامي قبل أن يمتد التطويق إلى الصين والهند وغيرهما من دول آسيا الصاعدة. واليوم توظف نفس المصطلحات والشعارات لإيهامنا بأن خصوصيتنا تحول دون تقدمنا واندماجنا في حضارة العصر، فتوحي لنا بما لا يقبل ولا يستساغ.

أعتقد أن ليس هناك علاقة سببية واضحة بين تأخر المسلمين وبين هويتهم وخصوصيتهم : ألم يحقق المسلمون الأوائل وفي إطار نفس المرجعيات وعلى الرغم من الفتن والصراعات السياسية التي مروا منها خلال تاريخهم الحافل، ألم يحققوا حضارة عظيمة كان لها فضل كبير على أوروبا في نهضتها وازدهار علومها، تلك العلوم التي كانت هي حقاً ولا تزال مهماز التقدم والرقى والقوة.

إن هناك أسبابا موضوعية بعيدة كل البعد عن الدين والثقافة آلت إلى تراجع الحضارة العربية الإسلامية وهي معروفة وتعود إلى عوامل جغرافية ومناخية وجيو- سياسية وتجارية لا داعي للخوض فيها هنا.

وهناك أسباب أخرى قلما نلتفت إليها ولا زال لها أثر بالغ على تأخر البلاد العربية، وتكمن في تخلي المسلمين منذ أواخر القرن الرابع الهجري إلى يومنا هذا وانصرافهم عن أسباب التقدم والرقي والمناعة، ألا وهي العلوم الطبيعية، الدقيقة والتجريبية.

وهل كان للغرب أن يشيد حضارته وينتصر لمبادئ حقوق الإنسان والديمقراطية ويحرر الرجال والنساء والأطفال من استغلال الإقطاعية المفرطة لولا انتصاراته العلمية والتكنولوجية ؟ فالانشغال بالعلوم وتكوين الموارد البشرية هي السبب الأساسي في النهضة اليابانية منذ عهد الميجي Meiji، والثورة الصينية بعد نظام ماو تسي تونغ Mao Tsé-toung، وانبعاث بلدان آسيوية أخرى مثل كوريا الجنوبية التي كانت في الخمسينات من القرن المنصرم في مستوى البلدان العربية اقتصاديا بل أقل منها، فتجاوزتها اليوم.

فإذا كان لنا أن نقوم بمجهود تنظيري ودراسات هادفة فما علينا إلا أن ننكب على إيجاد سبل نهضة علمية وتعليمية وتكوين رصيد علمي وتكنولوجي رفيع المستوى وتأهيل البحث العلمي وتوظيفه في مواضيع تروم قضايا التنمية والاقتصاد.

فهل يعقل أن تظل الهوية، والخصوصية حجة على المسلمين اليوم بيد أنهم هم الحجة على ما أصابهم من وهن وضعف بتخليهم لا عن عقيدتهم بل عن أسباب التقدم والرقي ؟